

مفهوم رؤية الله تعالى في الدنيا

عبد عيد الرعود*

ملخص

اشتد النزاع بين أصحاب المدارس الفكرية من أهل القبلة في مسألة رؤية الله تعالى في الدنيا، فذهب بعضهم إلى إثباتها بالجراحة في الدنيا يقظةً، وذهب آخرون إلى إثباتها ولكن في المنام فقط، وأنكر فريق آخر حدوثها في الدنيا في النوم واليقظة معاً، والخلاف في وقوعها لنبيينا محمد ﷺ ثابت بين علماء المسلمين، ويرفعون ذلك الخلاف إلى أصحاب النبي ﷺ. ولا يزال مفهوم الرؤية مبعث خلاف بين المسلمين إلى يومنا هذا، وخاصة في مفهوم ما يجب، ويستحيل، ويجوز على الله سبحانه وتعالى. وجذور القول في هذه المسألة ثابت عن الأمم السابقة على شريعة الإسلام، فالسابق مؤثر في اللاحق فكراً خاصة في المسائل العقديّة، ومنها مسألة رؤية الإله في الدنيا بالجراحة، ولما كانت هذه المسألة متعلقة بالذات الإلهية، ولا تثبت إلا بالأدلة القطعية أردت أن أبحث فيها لأفّ على الحقيقة اليقينية من خلال الأدلة الثابتة عند كل فريق، والله ولي التوفيق.

الكلمات الدالة: مفهوم رؤية الله.

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، جامعة مؤتة.

تاريخ قبول البحث: 2010/1/4.

تاريخ تقديم البحث: 2009/2/24.

© جميع حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، المملكة الأردنية الهاشمية، 2011.

God's vision concept in the world

Abed Eed Al-Roud

Abstract

Intensified the conflict between the intellectual schools of the people toward the vision of God in the world, some went to prove it with limp in the world vigilance, and others went to prove, but only in a dream, others denied that it neither in the world nor in vigilance Muslim and the difference in the occurrence of the Prophet Mohammed Thabet .pscholars, and they refuse to dispute that the Companions of the Prophet. Nowadays this conflict still as disagreement's motive between Muslims, especially in the aspects of what is must, impossible and probably on God.

The roots of this issue is fixed on the United prior to the law of Islam, for that previous effects the subsequent intellectually, especially in doctrine issues, as the vision of God in the world is limp, as this particular issue related to the divine, but the evidence does not establish that the pieces have to find the truth standing Aliqinp through solid evidence at each team's Crown conciliation

Keywords: God's vision, vigilance and doctrine

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد.

فقد اختلف علماء المسلمين في رؤية الله تعالى في الدنيا بين مانع لها، وقائل بوقوعها، لذلك أخذ كل فريق يحشد الأدلة العقلية والنقلية انتصاراً لما ذهب إليه وتخطئة المخالفين لمذهبه.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في مسألة رؤية الله تعالى في الدنيا ؛ لأنها متعلقة بالذات الإلهية والقول بوقوع رؤية الذات الإلهية على الحقيقة في الدنيا يلزم القائل بها ثلاثة أمور هي:

- الحدّ.
- الجهة.
- الكيفية.

والقول بهذه الأمور الثلاثة أو بواحدة منها نقص والنقص على الله تعالى محال.

الخطّة:

صدّرت هذا البحث بمقدمة، وذيلته بخاتمة، ووزعت الموضوع على خمسة مطالب هي:

المطلب الأول: مفهوم الرؤية والإدراك في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: جذور القول برؤية الإله.

المطلب الثالث: مناقشة مسألة رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا.

المطلب الرابع: مناقشة سؤال موسى - عليه السلام - وطلبه للرؤية.

المطلب الخامس: أصناف المثبتين للرؤية في الدنيا وأصناف النافين لها.

المطلب السادس: تحرير محلّ النزاع في مسألة حصول رؤية الله تعالى في الدنيا.

الخاتمة: تتضمن أهم نتائج البحث.

المطلب الأول: مفهوم الرؤية في اللغة والاصطلاح:

أولاً: مفهوم الرؤية لغة

الرؤية: هي النظر بالعين وبالقلب، تراءى في المرأة نظر فيها، تراءى الجمعان: نظر بعضهم إلى بعض.

المرئي: هو ما رآته العين من حالة حسنة، وكسوة ظاهرة قال تعالى: ﴿هُم أَحْسَنُ أَتْنَاءَ رِيَاءِ﴾ (٧١) مريم (١).

ثانياً: مفهوم الرؤية في الاصطلاح:

اختلف العلماء في تعريف الرؤية في الاصطلاح على أقوال هي:

الرؤية: هي إدراك يخلقه الله تعالى للرأي فيرى المرئي، وتقترب بها أحوال يجوز تبديلها وهي نوع من الإدراك يخلقه الله تعالى متى شاء (2).

الرؤية: هي المشاهدة بالبصر حيث كان في الدنيا والآخرة (3).

ثالثاً: أنواع الرؤية:

تختلف معاني الرؤية حسب الوضع في النص، وحسب مراد الواضع، وهي في ذلك على أربعة أنواع هي (4):

النوع الأول: رؤية الحاسة: وهي على نوعين أحدهما: الرؤية بالحاسة الحقيقية، وهي الرؤية البصرية بالعين، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّارَةً الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ الأنعام: ٧٧، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّارَةً الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ الأنعام: ٧٨.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّارَةً قَبِيضَةً قَدْ مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّمِيزُ كَيْدِكُنَّ إِن كَيْدُكَ عَظِيمٌ﴾ يوسف .

ثانيهما: ما يجري مجرى الرؤية بالحاسة ومثال ذلك قوله تعالى:

﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ التوبة: ١٠٥ .

وقوله تعالى: ﴿وَسِرِّي اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة: ٩٤ .

وهذا مما جرى مجرى الحاسة فإن الحاسة لا تصح على الله تعالى.

النوع الثاني: رؤية التخيل، وهو أن يتخيل الإنسان بفكره وصفاً لفعل كأنه يراه معاينة مثال ذلك قوله

تعالى: ﴿إِنَّمِيزُ بَرُونَهُ بَعِيدًا ۖ وَزَيْنَهُ قَرِيبًا﴾ المعارج .

وقول القائل: (أرى زيدا منطلقاً).

النوع الثالث: رؤية الفكر: وهو أن يصل الإنسان بفكره إلى الحقائق التي يعجز عنها الآخرون مثال

ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ﴾ الأنفال: ٤٨ .

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرُّهَا فِي صَكْلٍ مُّبِينٍ﴾ يوسف .

النوع الرابع: رؤية العقل، وهو حصول اليقين عند العاقل بالتعقل، ومعنى ذلك مطابقة الأحكام العقلية على الواقع، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ (النجم: ١١).

رابعاً: استعمالات النظر في القرآن الكريم:

جاء معنى النظر في القرآن الكريم على ثلاثة معان هي⁽⁵⁾:

أولاً: إذا عُدِّي بنفسه معناه التوقف والانتظار، قال الله تعالى: ﴿ أَنْظِرُونَا نَقِيشَ مِنْ قُرَيْشٍ ﴾ (الحديد: ١٣).

ثانياً: إذا عُدِّي بـ (في) معناه التفكير والاعتبار، قال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الأعراف: ١٨٥).

ثالثاً: إذا عُدِّي بـ (إلى) معناه المعاينة بالإبصار، قال تعالى: ﴿ أَنْظِرُونَا إِلَى تَصْرِفِ إِذَا أَتَمَر ﴾ (الأنعام: ٩٩). وهذا دليل قاطع على أن الذي أراده موسى - عليه السلام - هو المعاينة بالأبصار، لأنه عُدِّي بـ (إلى) في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣).

خامساً: معنى الرؤية الدقيق عند أصحاب التحقيق

اختلف مثبتو الرؤية في المعنى الدقيق لها على أقوال أهمها:

القول الأول: الأمر الزائد على العلم: وهو حصول العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات⁽⁶⁾ مع تنزيه الله تعالى عن الجهة والكيفية، وهذا المذهب باطل لأنه مقيد برؤية العين، لاستحالة وقوعها في الدنيا، وكذلك ينقصه الدليل ولا دليل.

القول الثاني: الرؤية هي العلم، ومجيء الرؤية بمعنى العلم معهود في اللغة⁽⁷⁾ وشواهد من الكتاب قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَنَّا لَظِلٍّ ﴾ (الفرقان: ٤٥)، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِمَادِي ﴾ (الفجر)، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾ (الفيل)، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخَرُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (المجادلة: ٧).

القول الثالث: حالة حاصلة في النفس البشرية نسبتها إلى ذاته المخصوصة كنسبة الأبصار إلى المرئيات⁽⁸⁾ وهذا مفهوم الأمر الخارق للعادة، فهو جائز الحصول بالعين وغيرها من الجوارح، كما كان يحصل للنبي ﷺ، حيث كان يرى من وراءه، كما يرى من أمامه، ودليل ذلك قوله ﷺ "هل ترون قبلتي ها هنا فوالله ما يخفى عليّ ركوعكم ولا سجودكم إني لأراكم من وراء

ظهري⁽⁹⁾ وهذا صحيح بالنسبة للمخلوقات أما بالنسبة للخالق فباطل؛ لأنه يلزم من ذلك نسبة النقص إلى الله تعالى مثل الحد - الجهة - التحيز - والله منزّه عن ذلك كله.

القول الرابع: العلم الحاصل بالكشف: وهي حالة أتم وأوضح من العلم⁽¹⁰⁾ وهو انكشاف الآيات الباهرات، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أُنْزِلَ مِنَ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ ﴿٥٨﴾ النجم.

فيحصل للرائي لها مفهوم العظمة والكبرياء والعزة، حتى يكون كأنه من أنسه بربه كأنه يراه بأم عينه⁽¹¹⁾.

سادساً: مفهوم الإدراك في اللغة:

الدرك: التبعة أدرك الشيء ببصره رآه، تدارك الثريان: أدرك ثرى المطر ثرى الأرض. والإدراك للحوق، وأدرك الشيء لحقه يقال: مشيت حتى أدركته، وعشت حتى أدركت زمانه، وأدركته ببصري رأيته، وتدارك القوم: تلاحقوا أي لحق أولهم آخرهم وأدرك الشيء: بلغ وقته⁽¹²⁾.

سابعاً: مفهوم الإدراك في الاصطلاح:

اختلف العلماء في تعريف الإدراك على أقوال أهمها:

الإدراك: إحاطة الشيء بكماله.

الإدراك: هو حصول الصورة عند النفس الناطقة.

الإدراك: هو تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات ويسمى تصوراً، ومع الحكم عليه يسمى تصديقاً⁽¹³⁾.

الإدراك: هو طريق من طرق العلم⁽¹⁴⁾.

ثامناً: أنواع الإدراك:

تختلف معاني الإدراك حسب تنوع المعاني التي وضع من أجلها في المفهوم، ولذلك تعددت أنواعه في المفهوم العام وهي:

أولاً: الإدراك الزماني: وهو الإدراك المتعلق بالوقت الزمني قرب أم بعد، وهو من صفات الحوادث التي لا تليق بالخالق سبحانه وتعالى، والباري جلت قدرته منزّه عن ذلك، ومثال ذلك قول القائل: أدركت زمن المنصور، وأدركت أبا حنيفة، ولا يعني ذلك أن المدرك أدرك جميع زمن المدرك، بل المعنى الصحيح أن المدرك أدرك بعض الزمن من عمر المدرك⁽¹⁵⁾.

ثانياً: الإدراك المكاني: وهو أن يدرك المدرك بعض أجزاء المكان "المحل" أو كله أو جلّه فإن أدرك بعضه سمي إدراكه إدراكاً له: قال تعالى في حق بني إسرائيل: ﴿إِنَّا نَذَرَكُنْ﴾ الشعراء، أي بلحق الفراعنة لهم في مكانهم الذي وصلوا إليه ؛ فعد ذلك إدراكاً.

والله سبحانه منزّه عن المكان وهو خالق الزمان والمكان وغني عنهما، والحلول في المكان مذهب الحلولية (16).

ثالثاً: الإدراك الذاتي: ومعناه إدراك المدرك لبعض أجزاء ذات المدرك أو جلّها أو كلّها وذات الله تعالى منزّهة عن ذلك، قال الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الأنعام: ١٠٣ ، وقوله ﴿تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ﴾ (17).

رابعاً: الإدراك المعنوي: وهو إدراك المدرك للمعاني الذوقية لصفات الجلال والعظمة والكبرياء لله تعالى، مثل الكشف التام والشهود (18) مع استحالة حصول الإدراك الحاصل بالحس والمشاهدة على الله تعالى سواء كان الإدراك ذاتياً أو زمانياً أو مكانياً.

تاسعاً: مناقشة القول بأن معنى الإدراك هو الإحاطة فقط:

زعم المثبتون للرؤية بأن معنى الإدراك في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْغَلِيبُ الْفَيْزُ﴾ الأنعام، هو: الإحاطة فقط، وهذا القول غير صحيح ويستدل على عدم صحته بالآتي:

أولاً: الإدراك كلمة تطلق ويراد منها معانٍ كثيرة حسب وضعها في جملة الكلام، ومن معانيها الإدراك الحسي، والإدراك الحسي هو الحاصل في الحواس الخمسة (19)، فكل حاسة تدرك شيئاً خاصاً بها، فالسمع يدرك الأصوات ولا يحيط بها، وهو مخلوق والصوت المدرك مخلوق أيضاً، والبصر يدرك المبصرات ولا يحيط بها، وهو مخلوق، والمرئي المدرك مخلوق وهكذا مع جميع الحواس ؛ لأن الإدراكات الحسية لا تعني الإحاطة بالذوات المدركات أبداً، فإذا تقرر هذا فيعني أن البصر بالجراحة يدرك المرئي، وتسمى رؤيته للمرئي إدراكاً، فيصبح هذا بناء على ذلك معلوماً بالضرورة، فيلزم منه أن البصر بالجراحة أدرك ذات الله تعالى عند المثبتين للرؤية، ولا معنى لغير هذا القول، وهو المفهوم من رؤية الأبصار بأنها إدراكات للمرئيات، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣.

والقول بأن معنى الإدراك الوحيد هو الإحاطة فقط قول بلا دليل لأن الرؤية نوع من أنواعه (20).

ثانياً: أن النهي عن الإدراك جاء بصيغة المدح لله تعالى⁽²¹⁾، فأبي قول أو فكر ينافي الغاية أو المفهوم من المدح في هذه الآية لا يجوز لأن جواز ذلك يعني القول بإدراك الذات الإلهية، والقول بإدراك الذات الإلهية نقص والنقص على الله تعالى محال بالإتفاق، ومفهوم المدح له تعالى هو نفي الإدراك عنه، سواء كان الإدراك بالإحاطة كما يزعم المثبتون للرؤية أو الإدراك الجزئي، والاعتقاد بهذا المفهوم أو إجازته على الله تعالى تشبيه وتجسيم محض.

ثالثاً: شهادة أساطين العربية الماهرة⁽²²⁾ أن الإدراك لا يعني الإحاطة في جميع معانيه، بل من معانيه الصريحة الثابتة للحاق⁽²³⁾، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا آذَرَكُمُ الْوَيْسَاءُ﴾ الأعراف: ٣٨ ، أي تلاحقوا⁽²⁴⁾، وهذا لا يدل على تفسير الإدراك بالإحاطة ؛ لأن اللحق يعني إدراك بعض أجزاء الملحق.

وإذا كان معنى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾ الأنعام: ١٠٣.

لا تلحقه فإن مؤداه قطعاً أن القوى البصرية لا تصل إليه حتى يكون مرئياً لها⁽²⁵⁾.

المطلب الثاني: جذور القول برؤية الإله:

دان بهذا القول أمم كثيرة قبل الإسلام، فجعلوه عقيدة ثابتة، ومبدأً أساساً للإيمان بالإله، فالأفكار تنتقل من أمة إلى أمة فاللاحق متأثرٌ بالسابق لا محالة ومن هذه الأمم على سبيل المثال:

أولاً: الهندوس: يثبت القول بالرؤية عند الهندوس من خلال عقيدتهم في آلهتهم أبراهمة فهو في فكرهم جسم كالأجسام له فم وعضد وأفخاذ وأرجل، فخلق من فمه البرهمية ومن عضده الكشترية، ومن فخذة الويشية، ومن أرجله الشودرا⁽²⁶⁾، لذلك فهو جسم وكل جسم جاز في العقل أن يرى.

ثانياً: الصابئة عبدة الكواكب: كانوا لا يعبدون آلهة حتى ترى ؛ فعبدوا الكواكب والشمس والقمر، وقد بين الله سبحانه في القرآن الكريم أن إبراهيم عليه السلام أقام الحجة عليهم فقال سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ بِهِ رَبِّي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٦١﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُغَوِّمُ لِي رَبِّي أَمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٦٢﴾﴾ الأنعام.

وذلك لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك، وهو رب الأرباب⁽²⁷⁾ الذي يقتبسون منه الأنوار، ويقبلون منه الآثار وكل هذا من إبراهيم عليه السلام عن طريق الإلزام، وإلا فما كان كاذباً قط⁽²⁸⁾.

ثالثاً: الفراعنة: والفراعنة من أقدم الأمم المؤمنة برؤية الإله، ولا يعبدون آلهة حتى يروها، وهذا مائل في جميع مسميات الآلهة التي عبدوها لكونها مرئية كالشمس أو صورها كآلهة "رع"⁽²⁹⁾.

والقرآن الكريم أكبر شاهد على مذهب الفراعنة بالإيمان المتعلق برؤية الآلهة قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَنْهَكُنْ عَيْنِي لَمْ يَخْلُ سَعْيَ أَتْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝٣٨ أَسَدَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَى اللَّهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَذَّابًا وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ۝٣٩﴾ غافر.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ إِنِّي أَخْلَصْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهِهِ عَزَّوَجَلَّ فَأَوْفَقْنِي يَنْهَكُنْ عَيْنِي فَأَجْعَلَ لِي صَرْحًا لَمْ يَخْلُ سَعْيَ أَتْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝٣٨ أَسَدَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَى اللَّهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَذَّابًا﴾ القصص.

والشاهد في الآيتين كلمة ﴿أَطْلُغُ﴾ ولا معنى لها إلا - أرى - ولا معنى للرؤية هنا إلا الرؤية البصرية. كأنه يقول "فأنظر إليه نظر مشرف عليه"⁽³⁰⁾، لأنه توهم أنه جسم تحويه الأماكن "⁽³¹⁾".

رابعاً: اليهود: عاش اليهود مدة طويلة كشرية من المجتمع الفرعوني في مصر، وذلك من زمن يوسف - عليه السلام - إلى زمن خروج بني إسرائيل من مصر بقيادة موسى - عليه السلام - فأخذوا عن المجتمع الفرعوني كثيراً من العقائد، منها الرؤية ولهذا فاليهود من أكثر الشعوب تشبيهاً وتجسيماً للإله لوجود النصوص المتشابهة في التوراة "فأما التشبيه فلأنهم وجدوا التوراة ملئت من المتشابهات مثل: الصورة، والشفافية، والتكليم جهراً، والنزول على طور سيناء انتقلاً، والاستواء على العرش استقراراً، وجواز الرؤية فوقاً، وغير ذلك"⁽³²⁾ والأدلة على ذلك هي:

الأدلة من القرآن:

أ - قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِمُوسَى إِنَّ نُؤْمِنُ بِكَ حَقًّا نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّيُوعَةُ وَأَنْتُمْ تُنظَرُونَ ۝٥٥﴾ البقرة.

ب - قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُ كَمَا أَوْفَى رَبُّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا ۝٦١﴾ الفرقان: ٦١.

وجه الدلالة في الآيتين: تعليق الإيمان بالله تعالى بالرؤية البصرية في الدنيا.

ج - قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرِينَ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيُوعَةُ بِأَعْيُنِهِمْ ثُمَّ أَخَذُوا آلُ الْوَاقِلِ مِنْ بَعْدِهِ مَا جَاءَتْهُمْ أَلَيْسَتْ فَفَعَوْنَ عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا ۝١٧٢﴾ النساء.

الأدلة من التوراة:

أ - تقول نصوص التوراة: إن إبراهيم - عليه السلام - رأى الله وجادله (تكوين: 17-22 و 18-8).

ب - وجاء في موضع آخر: أن الله ظهر ليعقوب - عليه السلام - ليلاً فصارعته حتى الصباح وأبى يعقوب أن يطلقه حتى يباركه وسماه إسرائيل (تكوين: 32/24-30).

وفي نص آخر: أنه رأى يعقوب مرة أخرى ثم صعد الله عنه (تكوين: 35/9-13).

ج - "وتراءى ألوهي إسرائيل رعلاي كراي كبنات هشيفير وخعيصم هشاماي لا طوهرة" (الخروج: 24/9-11) ومعنى ذلك "أن موسى عليه السلام صعد الجبل مع سبعين من شيوخ بني إسرائيل ورأوا إله بني إسرائيل وتحت رجله شبة من العقيق الأزرق كذات السماء في النقاوة فرأوا الله وأكلوا وشربوا" (33).

د - وأجازت نصوص التوراة رؤية الله من وراءه - سبحانه وتعالى - عما يصفون "وقال الرب هو ذا عندي مكان فتقف على الصخرة، ويكون متى أجتاز، ثم أرفع يدي فتتظر ورائي، وأما وجهي فلا يرى" (الخروج 33/18-23).

وفي نص آخر: "أن الله تعالى ظهر لموسى - عليه السلام - وهو يرعى الغنم فرآه" (الخروج: 3/5-6) وليست هذه من نصوص التوراة الصحيحة الثابتة، بل هي من وضع أخبارهم وتحريفهم لنصوص التوراة قال الله تعالى: ﴿يَحْمِلُونَ الْكَلِمَةَ عَنْ مَوَاضِعِهِمْ وَكَسُوا حُطَاءً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَلْقٍ مِنْهُمْ إِلَّا وَلِيلًا إِنَّهُمْ قَاعِقُ غَتَمٍ وَأَصْفَحُ إِنْ أَلَّهَ يَجِبُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ المائدة.

خامساً: النصارى: النصارى في الأصل من بني إسرائيل، والتوراة من أهم مصادر الفكر عندهم فلذلك تأثروا بالفكر اليهودي القائل بجواز رؤية الله تعالى، والأدلة على مذهبهم في الرؤية النصوص التالية:

1- (فإن داود يقول فيه: كنت أرى الرب أمامي دائماً فإنه عن يميني لألا أتزعزع.... هديتني سبل الحياة، وستملؤني سرورا برؤية وجهك) (أعمال الرسل: 25/28-28) (34)

2- "طوبى للرحماء فإنهم سيرحمون، طوبى للأتقياء القلب، فإنهم سيرون الله" (متى: 6/20-28) (35).

سادساً: الوثنيون: كل الأمم التي عبدت الأصنام والأوثان فكلها تعتقد برؤية الآلهة (36).

المطلب الثالث: مناقشة مسألة رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا:

ثبت الخلاف بين أصحاب النبي ﷺ في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه بين مثبت وناف لها، والأصل في الخلاف في وقوعها بين عائشة أم المؤمنين (ت: 58هـ) ومن وافقها، وبين عبد الله بن عباس (ت:

68هـ)، ومن وافقه - عليهم رضوان الله - وتفرع الخلاف فيما بعدهم من علماء المسلمين، والناس فيها على أربعة أقوال هي:

القول الأول: إثبات رؤية النبي ﷺ لربه.

أدلة المثبتين لرؤية النبي ﷺ ومناقشتها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ أَفَتُنَبِّئُهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۚ ﴾ ﴿لَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۚ﴾ ﴿النجم.

وجه الدلالة عند المثبتين "رآه" معنى ذلك أن النبي ﷺ رأى ربه ليلة المعراج عند سدره المنتهى، وينسبون هذا القول لابن عباس - رضي الله عنهما - وهو من أقوى الأدلة عندهم، ولقد رد العلماء على هذا الدليل وأبطلوه بقولهم أن هذا المرئي هو جبريل عليه السلام، رآه مرتين في صورته التي خلقه الله عليها، وأسندوه إلى النبي ﷺ عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: " أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض "(37).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾ الإسراء : 60 ، وصح عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال في معنى هذه الآية: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به (38).

وجه الدلالة عندهم قول ابن عباس "رؤيا عين" ورد العلماء ذلك بقولهم أنها رؤيا الآيات؛ لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع لذكره كما ذكر ما دونه (39).

ثالثاً: ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "أتعجبون أن تكون الخلعة لإبراهيم والكلام لموسى، والرؤية لمحمد" (40)، ويقصدون بالرؤية رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج، والرد على هذا الأثر عن ابن عباس أنه مشكل من عدة وجوه، هي:

أ - أن هذا الأثر من قول ابن عباس: وابن عباس غير معصوم، ولم يسنده إلى النبي ﷺ، فهو موقوف والموقوف من أنواع الضعيف (41) والضعيف لا ينظر إليه في مثل هذه القضايا.

ب - أن هذا الأثر روي عن كعب الأحبار (42) (ت: 32هـ) أيضاً بسند صحيح (43) وكعب الأحبار من أصل يهودي، وحبر من أحبارهم، ومعتقد اليهود التشبيه والتجسيم للإله.

ج - أن هذا إطلاق عام قيده ابن عباس في الرؤية القلبية مرة قال: بقلبه، ومرة قال: بفؤاده، ولم يرو عنه أنه قال: رآه بعينه بخبر صحيح⁽⁴⁴⁾.

د - ورود الأخبار الصحيحة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - التي تخالف هذا المذهب في الرؤية كقوله: جواباً على سؤال عكرمة (ت: 105 هـ)⁽⁴⁵⁾

أليس الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام، قال: "لا أم لك، ذلك نوره الذي هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء" وفي رواية "لا يقوم له شيء"⁽⁴⁶⁾.

هـ - أن هذه قضية عقديّة: لها علاقة بالذات الإلهية؛ فلا يؤخذ الخبر فيها إلا عن طريق الوحي.

رابعاً: سؤال عبد الله بن عمر لابن عباس⁽⁴⁷⁾ هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فأرسل إليه عبدالله بن عباس أن نعم، فرد عليه عبد الله بن عمر رسوله أن كيف رآه؟ قال: فأرسل أنه رآه في روضة خضراء دونه فراش من ذهب على كرسي من ذهب يحمله أربعة من الملائكة: ملك في صورة رجل، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، وملك في صورة أسد⁽⁴⁸⁾.

والاستشهاد بهذا الخبر باطل من وجهين:

الأول: عدم ثبوته عن النبي ﷺ وكذلك لم يثبت عن ابن عباس رضي عنهما⁽⁴⁹⁾.

الثاني: عبارات التشبيه والتجسيم فيه وهل يصدق صاحب عقل أن مذهب أصحاب النبي ﷺ في الذات العلية هكذا!.

خامساً: حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن نبي الله ﷺ قال: "أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد، قلت: لبيك ربي وسعديك، قال: فيما يختصم المأل الأعلى؟ قلت: ربي لا أدري، فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما بين المشرق والمغرب، قال: يا محمد، فقلت: لبيك رب وسعديك، قال: فيما يختصم المأل الأعلى؟ قلت: يا رب في الدرجات والكفارات وفي نقل الأقدام إلى الجماعات وإسباغ الوضوء في المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ومن يحافظ عليهن عاش بخير ومات بخير وكان من ذنوبه كيوم ولدته أمه"⁽⁵⁰⁾، والجواب عن هذا الحديث من ثلاثة وجوه وهي:

أ - قيد ابن عباس - رضي الله عنهما - الرؤية في هذا الحديث بأنها رؤيا منامية وليست رؤية حقيقة بالجراحة⁽⁵¹⁾.

ب- لا يصح الاحتجاج به في مثل هذه القضية العقديّة؛ لأن في إسناده اختلافاً وله طرق متعددة، وفي بعضها زيادة وفي بعضها نقصان ⁽⁵²⁾ وهو مضطرب متناً وسنداً ⁽⁵³⁾.

ج - أن عبارات الحديث مؤولة على وجهين ⁽⁵⁴⁾ هما:

الوجه الأول: أن يكون معناه وأنا في أحسن صورة كأنه زاده كمالاً وحسناً وجمالاً.

الوجه الثاني: أنه بمعنى الصفة، ومعناه أنه تلقاه بالإكرام والإجمال.

الوجه الثالث: قوله ﷺ في رواية أخرى للحديث: أتاني آت ⁽⁵⁵⁾، وفي رواية: أن ربي قال لي ⁽⁵⁶⁾ دلّ ذلك على أن الذي رآه النبي ﷺ ملك.

سادساً: قوله ﷺ " رأيت ربي عز وجل " ⁽⁵⁷⁾، والجواب عن هذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه على افتراض صحته فهو خبر آحاد ضني الثبوت، ومسألة الرؤية مسألة عقديّة لا تثبت إلا باليقين.

الوجه الثاني: أن إطلاق الحديث بهذه الصيغة عام قيده راوي الحديث في الصحيح عنه بالرؤيا المنامية القلبية ⁽⁵⁸⁾، وبهذا القيد من ابن عباس - رضي الله عنهما - يثبت نفي الرؤية بالجراحة لفقدان الدليل على ذلك فلم يرَ محمد ﷺ ذات ربه بأَمّ عينه ولم يثبت عن أحد من أصحابه - رضي الله عنهم - أنه قال بالرؤية بالجراحة بخبر صحيح ⁽⁵⁹⁾، بل صرح بعضهم بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أنه ﷺ لم يرَ ربه ليلة المعراج ⁽⁶⁰⁾.

القول الثاني: نفي رؤية النبي ﷺ لربه:

أقوال النفاة للرؤية وأدلتهم:

النفي ليس بحاجة إلى دليل أصلاً ⁽⁶¹⁾، ولكن النفاة للرؤية جاءوا بأدلة عقلية ونقلية صريحة في النفي وصحيحة السند وهي:

أولاً: الدليل العقلي: (عدم الكتمان) من الصفات الواجبة في حق الأنبياء - عليهم السلام -، ومن جملتهم محمد ﷺ صفة التبليغ، والتبليغ ضده الكتمان، والرؤية نوع من أنواع الوحي فلا يجوز كتمانها أبداً، وهو محال في حقه ﷺ؛ فلو رآه لا يجوز له أن يكتمه عن أمته ولو حصل ذلك له لأخبر عنه ولذكره كما ذكر ما دونه ⁽⁶²⁾ من الآيات العظيمة التي شاهدها أو أخبر عنها، مع حرصه الشديد ﷺ على تبليغ الوحي وحثه على نشره قال ﷺ: "بلغوا عني ولو آية" ⁽⁶³⁾ وقوله ﷺ: "ليبلغ الشاهد الغائب" ⁽⁶⁴⁾ وقوله ﷺ: "من كتم علماً ألجمه الله بلجام من نار" ⁽⁶⁵⁾.

ثانياً: الدليل النقلى:

أ- من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (٨) النجم.

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِنَا﴾ (١١) الإسراء.

فالآيتان صريحتان في نفي الرؤية ليلة المعراج، ووجه الاستدلال فيهما في الآتي:

1- الإكرام: بما أن الله تعالى هو المخبر عن الآيات التي رآها النبي ﷺ في هذه الرحلة إكراماً له وبياناً لمكانته عند ربه، فلو رأى ربه لذكره (66)؛ لأن رؤية الله تعالى أبلغ في الإكرام من رؤية الآيات.

2- التعظيم: رؤية الله تعالى تفيد التعظيم لمقام النبي ﷺ عند ربه، ومعنى التعظيم يتحقق برؤية الله تعالى أكثر من رؤية سدره المنتهى والآيات الكبرى الأخرى (67).

3- الرؤية مطلب لكل مريد: ومعنى ذلك أن رؤية الله تعالى مقصودة لذاتها فهي غاية الغايات، ومنتهى ما يتمناه الكمل من أصحاب الرياضات.

ب- من السنة:

أولاً: قوله ﷺ جواباً على سؤال الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - (ت: 32 هـ) (68)، هل رأيت ربك؟ قال: "نور أنى أراه" (69) وفي رواية "رأيت نوراً" (70)، فقد أراحنا أبو ذر الغفاري - رضي الله عنه - بهذا السؤال عن البحث في هذه المسألة لأنها صحيحة النقل من جهة، ومن جهة أخرى فهي سؤال من صحابي وجواب من نبي مباشرة، فلا يجوز العدول عنها إلا بخبر أثبت منها. والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص (71).

أوجه الدلالة في الروايتين:

1- نفي رؤية الذات: وذلك في قوله ﷺ "رأيت نوراً" تصريح بعدم رؤية الذات؛ فالمرئي هو النور فقط كما في جواب أبي موسى - رضي الله عنه - (72) (ت: 44 هـ) فحجابه النور (73)، فهو الذي حال دون رؤيته (74).

2- انبهار الأبصار بالأنوار: وذلك في قوله ﷺ "نور" أنى أراه (75) فلا تصمد الأبصار أمام نوره سبحانه وتعالى، ولا تستطيع النظر إليه لقوله ﷺ: (..... حجابه النور، وفي رواية: النار، لو

كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " (76)، فهذا خبر عن الصادق المصدوق فلا يجوز، العدول عنه بدون مسوغ.

3- الاستفهام الاستكاري في النص: الاستفهام الاستكاري الوارد في الحديث " نوراً أنى أراه " أبلغ من النص الصريح (77)، فإن معنى أنى: كيف (78) وهو شاهد على استحالة رؤية الله تعالى في الدنيا. ثانياً: قوله ﷺ: "إنما هو جبريل لم أره إلا هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض" (79)، وهذا جوابٌ منه ﷺ على سؤال عائشة - رضي الله عنها - حيث قالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، وقد سألته عن معنى رآه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ النجم (80).

وجه الدلالة في الحديث هو: جواب النبي ﷺ في قوله "إنما هو جبريل" يفيد نفي رؤية الذات الإلهية، وأن المرئي هو جبريل - عليه السلام -.

لذلك كانت أم المؤمنين - رضي الله عنها - من أكثر الصحابة نفياً لرؤية النبي ﷺ لربه، فكان جوابها لمسروق (ت: 63 هـ) (81) شديد اللهجة حين سألتها هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث؟ من حدثك أن محمد ﷺ رأى ربه فقد كذب وفي رواية من زعم أن محمد ﷺ رأى ربه فقد أكبر على الله السفيرة، ثم قرأت: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (82) الأنعام، ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُلْحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَجْهًا أَوْ مِنْ وَجْهَيْنِ أَوْ رِجْلَيْنِ وَأَوَّحَىٰ بِرُسُلِهِ بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَكِيرٌ﴾ الشورى (82)، فقد قف شعرها من هيبة الله - تعالى - وتنزيها له من هذه الدعوى.

القول الثالث: الجمع بين القولين:

رام بعض العلماء (83) إلى إمكانية الجمع بين إثبات ابن عباس - رضي الله عنهما -، وبين نفي عائشة - رضي الله عنها - في وقوع الرؤية لنبيينا - عليه الصلاة والسلام -، فقالوا نفي عائشة - رضي الله عنها - نفي للرؤية بالجراحة في حال اليقظة فقط، وإثبات ابن عباس - رضي الله عنهما - إثبات للرؤية القلبية، فقد ثبت عنه أنه قال: لم يره رسول الله ﷺ بعينه وإنما رآه بقلبه (84)، وهذا هو مفهوم الجمع بينهما.

القول الرابع: الوقف بين القطع والإثبات:

رجح جماعة من المحققين الوقف في مسألة رؤية النبي ﷺ عن القطع بنفيها أو إثباتها لتساوي الأدلة في القوة عندهم وتعارضها⁽⁸⁵⁾، وقالوا لا يوجد في المسألة دليل قاطع، وإنما مدار الاستدلال عليها ظواهر متعارضة قابلة للتأويل، والسلامة في التسليم⁽⁸⁶⁾.

المطلب الرابع: مناقشة طلب موسى - عليه السلام - الرؤية:

قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيَّ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيَّ ثُمَّ نَجْعَلُ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعْلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَوْعًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ بُتُّ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁸⁷⁾ الأعراف.

سؤال موسى - عليه السلام - وطلبه للرؤية من ربه من أقوى الأدلة عند المجيزين لرؤية الله تعالى في الدنيا وفي مفهوم الآية أربع مسائل هي:

المسألة الأولى: مناقشة أقوال المجيزين لوقوع الرؤية في الدنيا من خلال مفهوم قوله تعالى حكاية عن موسى - عليه السلام -: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾⁽⁸⁸⁾ الأعراف: ١٤٣، وجه الدلالة في جواز وقوع الرؤية لرب العالمين في الدنيا من قبل خلقه أن موسى - عليه السلام - عالم بالله سبحانه وتعالى ولم يكن عابثاً ولا جاهلاً⁽⁸⁷⁾ ومن كانت هذه حاله فلا يسأل عن شيء حتى يعتقد جواز وقوعه؛ فطلب موسى - عليه السلام - للرؤية دليل على جواز وقوعها له أو لغيره عقلاً وهو مذهب جمهور علماء أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وفي تفسير الآية الكريمة. ومدار استدلالهم أن هذا سؤال نبي ولا يجوز الجهل بالله تعالى عليه⁽⁸⁸⁾ وهذا الاستدلال باطل والأدلة على بطلانه في الآتي:

أولاً: أن الله سبحانه أخبرنا في سورة الكهف عن قصة موسى - عليه السلام - والرجل الصالح؛ فلم يعلم موسى - عليه السلام - حقيقتها حتى أخبره الرجل الصالح بها ولم يكن ذلك قدحا في نبوته - عليه السلام -⁽⁸⁹⁾.

ثانياً: أن علم الغيب لا يعلمه إلا الله، قال تعالى: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾⁽⁹⁰⁾ الجن.

فإن لم تكن الذات الإلهية من الغيب الذي لا يطلع عليه أحد فما هو ذلك الغيب؟.

ثالثاً: أن النبي ﷺ سئل من قبل المشركين عن صفات رب العالمين، فقالوا: يا محمد صف لنا ربك، أمن ذهب أم من نحاس أم من صُفْر⁽⁹⁰⁾؟ فلم يستطع أن يجيب؛ فأنزل الله تعالى على

رسوله ﷺ سورة الإخلاص ومن أسمائها صفة الرحمن ⁽⁹¹⁾ ولم يكن ذلك قدحا في نبوته ولا في علمه.

رابعاً: أن أسماء الله الحسنى أعلام تطلق على الذات الإلهية، والأنبياء والمرسلين والملائكة أجمعين لا يعلمونها بكاملها، ولا عيب في ذلك ولا جهل ولا يقدر في قريهم ومقامهم من رب العالمين عدم معرفتها كلها، ودليل ذلك قوله ﷺ: "من أصابه هم أو حزن فيقل اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك في قبضتك، ناصيتي بيدك، عدل في قضائك، ماض في حكمك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء حزني" ⁽⁹²⁾.

خامساً: اعتراف المحققين من أصحاب هذا الرأي بأن موسى - عليه السلام - كان لا يعلم حقيقة هذا الأمر فأعلمه الله تعالى ذلك قال ابن القيم الجوزية (ت: 751هـ) ⁽⁹³⁾ فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجليه له في هذه الدار فكيف بالبشر الذي خلق من ضعف؟ ⁽⁹⁴⁾ ففعله فأعلمه دليل على أنه كان لا يعلم فأعلمه ما لم يكن يعلم، وقال الجويني (ت: 478هـ): ⁽⁹⁵⁾ فلا يقدر في النبوة زهول النبي - عليه الصلاة والسلام - عن علم الغيب فكان ﷺ يظن ما اعتقده جائزاً ناجزاً، فأعلمه الرب تعالى مكنون غيبه ⁽⁹⁶⁾. وبعد هذا البيان فإن موسى - عليه السلام - سألها وهو موقن بجواز وقوعها، ولم يعلم استحالتها، ولم يكن هذا في حق موسى - عليه السلام - نقصاً ولا عيباً ولا طعناً في مقام النبوة فبطل استدلالهم في هذا المقام.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِي﴾ الأعراف: ١٤٣ ، في الآية جوابٌ على طلب موسى - عليه السلام - للرؤية، واختلف علماء المسلمين في مفهوم "لن" في الآية فذهب النفاة إلى أنها تفيد التأيد في جميع الأوقات ؛ فإذا لم يره موسى - عليه السلام - لم يره غيره إجماعاً ⁽⁹⁷⁾، وقال المثبتون: إن "لن" للنفي في المستقبل فقط ⁽⁹⁸⁾ وقالوا: إن مفهوم التأيد بلن لم يثبت عن الثقة من أئمة اللغة، وهو جوابٌ لسؤال الرؤية في الدنيا فيحمل على الرؤية في الدنيا جمعاً بين الأدلة ⁽⁹⁹⁾.

وعلى هذه الرأي أجمع الفريقان على عدم وقوع الرؤية في الدنيا لا لموسى - عليه السلام - ولا لغيره ⁽¹⁰⁰⁾.

المسألة الثالثة: قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجِبَلِ فَإِنَّ اسْتِغْرَافَكَ لَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا جَلَّ رُجْدُ الْجِبَلِ جَمَعَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَبِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ ثَبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ⁽¹⁰¹⁾ الأعراف، علق الذين أجازوا الرؤية عقلاً في الدنيا باستقرار الجبل؛ لأنه ممكن عقلاً ومنعوه عن موسى - عليه السلام - لضعف قوة البشر واندكاك الجبل مع قوته ⁽¹⁰¹⁾.

وقالوا إن الله سبحانه قادرٌ على أن يجعل الجبل مستقراً مكانه وهذا ليس ممتنع في مقدوره، بل هو ممكن، وقد علق به الرؤية، ولو كانت محالاً في ذاتها لم يعلقها بالممكن في ذاته ⁽¹⁰²⁾ وهذا المذهب فيه تناقض من وجهين:

الوجه الأول: أن الرؤية البشرية للذات العلية ليست متعلقة بقوة المخلوق أو ضعفه كما يقولون؛ فالجبل قوي ولم يثبت والله قادرٌ على أن يجعل القوة المناسبة في موسى - عليه السلام - أضعاف ما في الجبل من قوة ولما لم يثبت القوي "الجبل" ولم يجعل الله تعالى القوة في موسى - عليه السلام - بأن من ذلك أن الرؤية مستحيلة في هذه الدار ⁽¹⁰³⁾.

الوجه الثاني: أن هذا القول مغالطة لمفهوم المشيئة المطلقة لله تعالى فيجرونها على الواجب والمستحيل والممكن ⁽¹⁰⁴⁾ كقول القائل: لو شاء الله لاتخذ ولداً ولو شاء لاتخذ صاحبةً فيندع الخلق بذلك، ومثاله لو سأل سائل: هل يستطيع الله تعالى أن يجعل من نفسه جسماً ثم يرى من قبل خلقه؟ فهذا سؤال يبدو للجهلة والعوام من الخلق أنه بمقدور الله تعالى لأول وهلة ويجيزون ذلك تعظيماً لقدرة الله تعالى ونفاذ مشيئته فيعتقدون ذلك، وهو في الأصل باطلٌ كيف وكيف ممنوع عن الصفات والمنع في حق الذات من باب أولى.

وقد نهينا عن التفكير فيها لقوله ﷺ: "تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته" ⁽¹⁰⁵⁾، فكيف إذا عاد البعض يتخيّلها ويطلق أوصاف الخلق عليها؟.

المسألة الرابعة: قوله تعالى حكاية عن موسى - عليه السلام -: ﴿سُبْحَنَكَ بُتُّ إِلَٰهِكَ﴾ الأعراف: ١٤٣، أجمع العلماء من المثبتين والنفاة لوقوع الرؤية في الدنيا على المعاني الثلاثة التي قالها موسى - عليه السلام - وأثبتها رب العالمين حكاية عنه وهي:

- 1- قوله: ﴿سُبْحَنَكَ﴾ أي تنزيها وتعظيماً وإجلالاً أن يراك أحد في الدنيا إلا مات ⁽¹⁰⁶⁾.
- 2- قوله: ﴿بُتُّ إِلَٰهِكَ﴾ أن أسألك الرؤية ⁽¹⁰⁷⁾، فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية ⁽¹⁰⁸⁾.

3- قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أنه لا يراه أحد ⁽¹⁰⁹⁾، ومعنى الإيمان التصديق بأنه لا يرى في الدنيا ⁽¹¹⁰⁾ فكأنه يقول: أنا أول من آمن بك أن لا يراك أحد من خلقك ⁽¹¹¹⁾ في الدنيا وهذا يدل على أن الرؤية في الدنيا منافية للألوهية ⁽¹¹²⁾.

المطلب الخامس: أصناف المثبتين لرؤية الله تعالى في الدنيا وأصناف النفاة:

1- أصناف المثبتين: تتحصر أصناف المثبتين للرؤية في الدنيا في الأصناف الآتية:

أولاً: المجسمة⁽¹¹³⁾: وهم الذين قالوا بالتشبيه الذاتي، والتجسيم الذاتي على الحقيقة؛ فزعموا أن معبودهم جسم كالأجسام طويل عريض محدود في مكان⁽¹¹⁴⁾، وهم أصناف كثيرة منهم من قال إن إلهه نور ساطع⁽¹¹⁵⁾، ومنهم من زعم أن ربه ضياء خالص، ومنهم من أجاز مصافحته وملامسته ومزاورته إياهم، وقالوا إن المخلصين يعانقونه في الدنيا..... إذا أرادوا ذلك⁽¹¹⁶⁾ وكذلك أصحاب الحلول الذين يسجدون للصورة الحسنة⁽¹¹⁷⁾.

ثانياً: المشبهة: وهم الذين يزعمون أن معبودهم جسم لا كالأجسام، ونور لا كالأنوار، ويطلقون على الله تعالى بأنه جسم ولا يثبتون له معاني الأجسام⁽¹¹⁸⁾.

ثالثاً: الحشوية: وهم الذين أخطؤوا في تأويل متشابه القرآن وتعلقوا بظواهر بعض الأحاديث التي فيها التصريح بالتشبيه⁽¹¹⁹⁾.

رابعاً: أصحاب الكشف: الذين يقرون بالرؤية في الدنيا، وينكرون القول بالتجسيم والتشبيه على الله تعالى؛ فالرؤية عندهم معنى ذوقي يراه الإنسان الكامل رؤية قلبية ذهنية فوق مفهوم العلم، وقد يحصل هذا في المنام كروياً، وكذلك في اليقظة، وفي الحالين للرائي كرامة من الله تعالى⁽¹²⁰⁾.

خامساً: أصحاب الرؤيات المنامية: الذين يزعمون أنهم يرون ربهم كروياً منامية وهم أصناف هي: - بعض المعتزلة فسروا الرؤية بالقلب بالعلم فقالوا: "إن الله يرى بقلوبنا بمعنى أن يعلم بها"⁽¹²¹⁾.

- المشبهة من الصوفية: قالوا إذا كشف الحجاب رأوا ربهم⁽¹²²⁾.

فقد جاءت روايات عن بعض الصالحين أنهم رأوا ربهم في المنام، وخاطبهم وكلموه، وهذه الروايات باطلة لما فيها من التجسيم، ومن الذين نسبت لهم هذه الروايات مثلاً:

1- أبو حنيفة النعمان (ت: 150هـ) حيث قال: (رأيت رب العزة في المنام تسعاً وتسعين مرة، ثم رآه مرة أخرى تمام المائة)⁽¹²³⁾.

2- أحمد بن حنبل (ت: 241هـ) قال: (رأيت رب العزة في المنام فقلت: يا رب بما يتقرب المتقربون إليك؟ قال: بكلامي يا أحمد، قلت: يا رب بفهم أو غير فهم، قال: بفهم أو غير فهم⁽¹²⁴⁾ وكذلك نقل عن غيرهم⁽¹²⁵⁾).

2- أصناف النفاة لرؤية الله تعالى في الدنيا:

ذهب كثير من علماء أهل القبلة إلى استحالة وقوع الرؤية لله تعالى في الدنيا وتنتصر أصنافهم في الآتي:

- الخوارج (126) - الجهمية (127) - الإباضية (128) - الإمامية (129) - الزيدية (130) - المعتزلة (131) - بعض المرجئة (132) - جمهور أهل السنة والجماعة (133).

المطلب السادس: تحرير محل النزاع في مسألة جواز حصول رؤية الله تعالى في الدنيا:

اشتهر القول بجواز رؤية الله تعالى في الدنيا عقلاً عند أهل السنة والجماعة وذلك نقلاً عن الأشعري (ت: 324 هـ) (134) وتقليداً له في قوله: "كل موجود يجوز أن يرى" (135) وهو مذهب أصحابه من بعده "إذا رُوي موجودٌ لزم تجويز رؤية كل موجود" (136) فيلزم من قولهم هذا رؤية - الروح - العقل - الكهرباء - الروائح - الأصوات (137) والقول بجواز الرؤية في الدنيا باطل من وجوه.

الوجه الأول: القياس الفاسد: أي قياس وجود الخالق على وجود المخلوقين (138)؛ لأن وجود الله لا يقاس بوجود المخلوقين لا بالذات ولا بالصفات "فصفات الخالق لا تقاس بصفات المخلوقين" (139)، والله سبحانه وتعالى "لا تدركه الحواس ولا يدخل تحت القياس" (140).

الوجه الثاني: تعلق الرؤية بالذوات: تعلق الرؤية بالذوات الحادثة حق، أما تعلق الرؤية بالذات الإلهية في الدنيا فهو محال لمخالفتها للحوادث (141) من كل وجه "قاله عز وجل منزّه عن عين تتركه" (142) فالرؤية منافية للألوهية (143) فذاته تعالى "لا نعرف حقيقتها ولكننا نحس بآثارها" (144)، فالذهول والحيرة والتوهم والدهشة التي تنتاب العقول عند التفكير في الذات الإلهية لأكبر دليل على عجزها عن معرفة حقيقة الذات، فإذا كان ذلك كذلك فمن باب أولى أن يكون العجز للبصر عن رؤية الذات "فلا يعرف الله إلا الله" (145) فإن ذات الله سبحانه لا يراها أحد على ما هي عليه إلا هو (146)، وكذلك جاء النهي عن التفكير في الذات الإلهية لعجز العقول عن إدراكها لقوله ﷺ: "تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته" (147) قال الصديق - رضي الله عنه -: "العجز عن درك الإدراك إدراك، والبحث عن ذات الله إشراك" (148) وسئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - فقل له: هل رأيت ربك؟ فقال: "أفأعبد ما لا أرى" قال السائل: وكيف تراه قال: (لا تدركه العيون، بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان) (149) وقال - رضي الله عنه - في موضع آخر "فلما نعلم كنه عظمتك إلا أننا نعلم أنك حي قيوم لا تأخذك سنة ولا نوم، لم ينته إليك نظر ولم يدركك بصر" (150) وسئل - رضي الله عنه - عن التوحيد، فقال معلناً تنزيهه الله تعالى وعجز العقول عن معرفة الذات قائلاً: "أن تعلم أن ما

خطر ببالك، أو توهمته في خيالك، أو تصورته في حال من أحوالك، فאלله وراء ذلك" (151) والحاصل أن الأمة قد اتفقت على أنه تعالى لا يراه أحد في الدنيا بعينه (152).

الوجه الثالث: لو كانت الرؤية جائزة في الدنيا لراه أحد من الخلق ولو راه أحد في الدنيا لكان الإيمان به ضرورة (153)، فلما لم يره أحد من الخلق دل ذلك على أنها مستحيلة "لأن الرؤية لا تكون إلا لمحدود أو قائم بمحدود" (154) والله تعالى منزّه عن ذلك.

الوجه الرابع: اضطراب أقوال المجيزين لحصول الرؤية في الدنيا عقلاً:

اختلفت أقوال الأشاعرة في الدليل العقلي على حصول الرؤية في الدنيا وهم رواد هذا المذهب، فقال جمهورهم به تقليداً لشيخ المذهب أبو الحسن الأشعري (ت: 324 هـ) وخالفهم في ذلك الشهرستاني (ت: 548 هـ) (155)، حيث صرح بضعف هذا الدليل (156)، وكذلك الرازي (ت: 606 هـ) (157) قال بضعف دليل الأشاعرة العقلي وهو "إذا روي موجود لزم تجويز رؤية كل موجود" (158).

الوجه الخامس: الأدلة الشرعية القاطعة بعدم حصول الرؤية للذات الإلهية في الدنيا ومنها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (١٣) الأنعام.

وجه الدلالة في الآية: أن النهي جاء عن جميع أنواع الإدراك والرؤية نوع من أنواع الإدراك (159) قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: في تفسير هذه الآية لا تتركه الأبصار في الدنيا (160).

ثانياً: حرف "لن" في قوله تعالى لموسى - عليه السلام -: ﴿كَنْ تَرَنِي﴾ (١٤٣) الأعراف:

وجه الدلالة فيها هو منع موسى - عليه السلام - من رؤية الذات الإلهية في الدنيا، فمن باب أولى منعها لغيره جمعاً بين الأدلة (161).

ثالثاً: "قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) الشورى: ١١.

وجه الدلالة في الآية اتفاق الموحدين بأن هذه الآية دليل على تنزيه الله تعالى عن سمات النقص والحدوث والرؤية البصرية في الدنيا سمة من سمات النقص؛ لأن من لوازمها - الحد - الجهة - الكيفية.

رابعاً: قوله ﷺ: "تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته" (162)، وجه الدلالة في الحديث: إذ منعنا من التفكير في الذات، فمن باب أولى عدم حصول الرؤية في الدنيا.

خامساً: قوله ﷺ: "أن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، وحجابه النور - النار - لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره" (163).

وجه الدلالة في الحديث: أن المانع من الرؤية الحجاب المسمى نوراً أو ناراً، فلو زال الحجاب وتجلّى الله لخلق له لأحرق جلال ذاته جميع مخلوقاته (164).

سادساً: قوله ﷺ: "إنكم لن تروا ربكم عز وجل حتى تموتوا" (165) وفي رواية أخرى: "تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت" (166).

وجه الدلالة في الحديثين: تعلق الرؤية بالموت ففيه تصريح بعدم حصول الرؤية في الدنيا إلا بعد الموت.

سابعاً: قوله ﷺ جواباً على سؤال أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - حيث قال: هل رأيت ربك: فقال "نور" أنى أراه" (167) وفي رواية أخرى: "رأيت نوراً" (168).

وجه الدلالة في الحديثين: نفي الرؤية والتصريح برؤية النور الذي هو الحجاب (169).

الوجه السادس: إمكان الجمع بين المذهبين؛ فالمعتزلة الذين تزعموا القائلين في منع الرؤية صرح بعضهم بحصول الرؤية القلبية (170) وذهب جمهورهم بأن الرؤية هي الأمر الذي بعد العلم (171) والحاصل أنه: لو سئل القائلون بهذا المذهب عن الأمر الذي بعد العلم لعجزوا جميعاً عن الإجابة، وكذلك القائل منهم بالرؤية القلبية المجردة عن الصورة.

أما الأشاعرة الذين تزعموا القائلين بجواز حصول رؤية الله عز وجل في الدنيا عقلاً، فإنهم صرحوا بأنها الرؤية المنزهة عن الكيفية (172) فإذا سئلوا عن ماهية الرؤية التي بلا كيف لعجزوا عن الإجابة، وهذا يندرج على القائلين بالرؤية القلبية والمنامية، ووجه الجمع بينهما هو العجز عند الطرفين عن إدراك الذات الإلهية، فالعجز عن تفسير الرؤية التي بعد العلم عند المعتزلة، والعجز عن مفهوم ماهية الرؤية التي بلا كيف عند الأشاعرة لا يعنى هذا العجز عند الطرفين إلا التفويض؛ لأن السلامة في التسليم (173).

الخاتمة

وتضمنت أهم نتائج البحث وهي:

أولاً: أن الرؤية البصرية نوع من أنواع الإدراك في اللغة والاصطلاح.

ثانياً: نفى الإدراك في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (١٣) الأنعام، جاء لنفي جميع أنواع الإدراك ومنها الرؤية البصرية.

ثالثاً: بطلان القول برؤية محمد ﷺ لربه ببصره ليلة المعراج، وأن المقصود بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ مِرَّةً﴾ (١٣) أُنزِلَ فِي سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤) النجم. هو جبريل - عليه السلام - رآه بصورته الحقيقية.

رابعاً: أن القول برؤية الإله في الدنيا مذهب دانته به الأمم السابقة على شريعة الإسلام ثم تسلمت هذه الفكرة إلى المسلمين.

خامساً: مذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - في رؤية النبي ﷺ ليلة المعراج هو الرؤية القلبية، ولم يثبت عنه أنه قال بالرؤية البصرية.

سادساً: أن المفهوم الصحيح لحرف (لن) في قوله تعالى لموسى - عليه السلام - "لن تراني" هو استحالة وقوع الرؤية البصرية في الدنيا جمعاً بين الأدلة.

سابعاً: صعب من يطلب الرؤية البصرية في الدنيا عقاباً له على هذا الطلب كما فعل ببني إسرائيل عندما جعلوا الرؤية لله تعالى شرطاً للتصديق برسالة موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمْوِسُ يَا آلَ كَافِرِينَ لَكِمْ نَزَىٰ إِلَهُ جَهَنَّمَ فَآخَذَتْكُمْ الصَّيْقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (٥٥) البقرة.

ثامناً: النهي عن تصور الذات الإلهية والتفكير بها.

تاسعاً: استحالة وقوع الرؤية البصرية والرؤية التي بمعنى - الجهة - الحد - كيف في الدنيا نقلاً وبطلان القول بجواز وقوعها عقلاً.

عاشراً: إمكان الجمع بين المذهبين في مفهوم حصول الرؤية في الدنيا وعدمه.

والحمد لله رب العالمين

المراجع

- 1 - الفيروز آبادي: القاموس المحيط: ج4: 333: دار الجيل: بيروت: و الجوهرى: الصحاح: ج6: 2349: دار العلم للملايين: بيروت ط3، 1404هـ .
- 2 - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج 13: 426: دار الفكر العربي.
- 3 - الجرجاني: التعريفات: 109، دار الكتب العلمية بيروت: ط1: 1408هـ.
- 4 - التفتازاني: شرح المقاصد: ج4: 206 ، حاشية رقم 3، الشيخ أحمد بن الخليلي: الحق الدماغ: 25، مكتبة الصامري: ط 2: 1412هـ. عُمان.
- 5 - ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية: 190 المكتب الإسلامي: ط2: 1404هـ— وابن الجوزية، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 294، المكتبة العصرية: بيروت: ط1: 1420هـ.
- 6 - الغزالي: قواعد العقائد: 171، عالم الكتب: ط 2: 1405هـ.
- 7 - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 270 مكتبة وهبة: ط2: 1408هـ.
- 8 - ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: ج13: 426 مرجع سابق، محمد رشيد رضا: تفسير المنار: ج 9: 152 دار الفكر: ط3.
- 9 - ابن حجر العسقلاني مرجع سابق: ج2: 206، حديث رقم (718). ومسلم بشرح النووي: ج4: 156، رقم (435) ومالك في الموطأ: 136 حديث رقم (401) دار إحياء العلوم: ط1: الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته: ج 2: 1178 حديث رقم (7029) المكتب الإسلامي: ط3: 1408هـ.
- 10 - الغزالي: قواعد العقائد: 171: عالم الكتب: ط2: 1405هـ. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح البخاري: ج13: 426 مرجع سابق، محمد رشيد رضا: تفسير المنار: ج9: 152، مرجع سابق.
- 11 - الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الحق الدماغ: 62، مرجع سابق.
- 12 - ابن منظور: لسان العرب: ج4: 334: مؤسسة التاريخ العربي، ط2، 1412 هـ، بيروت.
- 13 - الجرجاني: التعريفات: 14 مرجع سابق.
- 14 - العسكري: الفروق اللغوية: 71، دار الكتب العلمية بيروت.
- 15 - الفيروز آبادي: القاموس المحيط: ج3: 311، والجوهري في الصحاح: ج4: 1582.
- 16 - البغدادي: أصول الدين: 331، دار الكتب العلمية: ط2: 1400هـ.

- 17 - فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج13: 393، المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج3: 264 حديث رقم (3349) جاء هذا الحديث بعدة روايات، قال السخاوي: هذه الأحاديث أسانيدھا كلها ضعيفة لكن اجتماعھا يكسبھا قوة، وصحيح الجامع الصغير وزيادته: ج1: 572: حديث رقم (2975) والعجلوني: كشف الخفاء: ج1: 311: حديث رقم (1005) مناهل العرفان.
- 18 - الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: 272: دار الكتاب العربي: ط1: 1404هـ، والكلابدي: التعرف لمذهب أهل التصوف: 73: دار صادر بيروت: ط1: 1422هـ، واللجائي: شمس القلوب: 248: دار صادر: ط1: 1423هـ: بيروت.
- 19 - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 293: مكتبة وهبه: ط1: 1408هـ، وعبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق: 324: دار المعرفة: بيروت.
- 20 - ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: ج13: 426، التفتازاني: شرح المقاصد: ج4: 197.
- 21 - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 238.
- 22 - انظر ابن منظور لسان العرب: ج4، 334.
- 23 - أحمد بن حمد الخليلي: الحق الدامغ: 71، مرجع سابق.
- 24 - الزمخشري: الكشاف: ج2: 103، دار الريان للتراث: ط3: 1407هـ: القاهرة، الجوهري: الصحاح: ج4: 1582.
- 25 - أحمد بن حمد: الحق الدامغ: 71.
- 26 - د. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى: 62-64 مكتبة النهضة المصرية: ط9: 1990م.
- 27 - الشهرستاني: الملل والنحل: 233.
- 28 - المرجع السابق: 203.
- 29 - رع: هو اسم للشمس في لغة الفراعنة التي عيدها ورع لقب لفرعون (منفتح) لأن الفراعنة يعتقدون أن فرعون سليل الشمس وابنها. محمد رشيد رضا: تفسير المنار: ج9: 79: مرجع سابق.
- 30 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج15: 314: مكتبة الغزالي: دمشق.
- 31 - المرجع السابق: 314.

- 32 - الشهرستاني: الملل والنحل: 212: مرجع سابق.
- 33 - السموعل: بذل المجهود في إفحام اليهود: 112: دار القلم: ط 1: 1410هـ.
- 34 - التفسير التطبيقي للعهد الجديد: أعمال الرسل: 2: 415.
- 35 - التفسير التطبيقي للعهد الجديد: أنجيل متى: 5: 23.
- 36 - الآلهة التي عبدت من دون الله تعالى مثل - الشمس، القمر، بعل، رع، عشتارت، ملكام، العجل - اللات - العزى - هبل وغيرها، د. احمد شليبي: 195-197: مرجع سابق.
- 37 - مسلم بشرح النووي: ج1: 159: حديث رقم (287)، والترمذي سنن الترمذي: ج5: 394-395: حديث رقم (3278).
- 38 - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ج3: 55: دار الخير: ط1: 1410 هـ، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج10: 282، والطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ج15: 110: دار الفكر: 1405 هـ.
- 39 - ابن تيمية: الأسماء والصفات: ج1: 324: دار الكتب العلمية: ط1: 1408هـ.
- 40 - ابن خزيمة: كتاب التوحيد واثبات صفات الرب: 197: دار الكتب العلمية: بيروت: 1403هـ. القاضي عياض: الشفاء: 196.
- 41 - النووي: صحيح مسلم بشرح النووي: ج1: 31: مكتبة الغزالي.
- 42 - كعب الأحبار: كعب بن ماتع الحميري تابعي كان من كبار علماء اليهود في اليمن قدم المدينة في خلافة عمر - رضي الله عنه - فأخذ المسلمون الكثير من أخبار الأمم السابقة عنه خرج إلى الشام توفي في حمص: الزركلي: الأعلام: ج5: 228: مرجع سابق.
- 43 - ابن خزيمة: كتاب التوحيد واثبات صفات الرب: 202: مرجع سابق.
- 44 - ابن تيمية: الأسماء والصفات: ج1: 323: مرجع سابق.
- 45 - عكرمة بن عبدالله البربري المدني تابعي مولى عبدالله بن عباس كان من أعلم الناس في التفسير والمغازي روى عنه أكثر من ثلاث مائة رجل منهم أكثر من سبعين تابعياً: الزركلي: الأعلام: ج4: 244.
- 46 - ابن خزيمة: كتاب التوحيد وصفات الرب: 198، مرجع سابق.

- 47 - عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبدالرحمن: صحابي جليل هاجر إلى المدينة ولد بمكة وتوفي فيها أفتى الناس ستين سنة له من الأحاديث (2630) حديثاً، الزركلي: الأعلام: ج4: 108: مرجع سابق.
- 48 - ابن خزيمة: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب - عز وجل -: 198: دار الكتب العلمية: 1403هـ: بيروت.
- 49 - البيهقي: الأسماء والصفات: 454، وعبدالله بن أحمد بن حنبل: السنة: ج1: 176: رقم(217).
- 50 - الترمذي: سنن الترمذي: ج5: 344: حديث رقم (3234)، ابن رجب الحنبلي: اختيار الأولى شرح حديث اختصار الملاء الأعلى: 11: دار بن رجب: ط1: 1423هـ.
- 51 - ابن تيمية: الأسماء والصفات: ج1: 332.
- 52 - ابن رجب الحنبلي: اختيار الأولى شرح حديث اختصار الملاء الأعلى: 16: مرجع سابق.
- 53 - البيهقي: الأسماء والصفات: 278 و 380، وكذلك الحواشي في نفس الصفحة: الكرمي: أفاويل النقات: 166.
- 54 - المرجع السابق: 166.
- 55 - المنذري: الترغيب والترهيب: ج1: 96: حديث رقم (307): ط1: دار الكتب العلمية: بيروت، الترمذي: تحفة الأحوذى: باب اسباغ الوضوء: ج1: 142.
- 56 - ابن خزيمة: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب: 219. الجرح والتعديل: باب الياء: ج9: 459.
- 57 - الجامع الصغير وزيادته: ط1: 652: حديث رقم(3466).
- 58 - محمد رشيد رضا: تفسير المنار: ج9: 148: مرجع سابق.
- 59 - ابن تيمية: الأسماء والصفات: 323: مرجع سابق.
- 60 - المرجع السابق: 322.
- 61 - ابن خزيمة: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب: 230: حاشية 2: مرجع سابق.
- 62 - ابن تيمية: الأسماء والصفات: 324: مرجع سابق.
- 63 - رواه البخاري: فتح الباري: ج6: 496: حديث رقم (3461)، صحيح الجامع الصغير وزيادته: ج1: 546: حديث رقم (2837).
- 64 - رواه البخاري: فتح الباري شرح البخاري: ج1: 198: حديث رقم (104 و 105).

- 65 - الحاكم: المستدرک علی الصحیحین: ج1: 102: دار المعرفة: بیروت، والألبانی: صحیح الجامع الصغیر وزيادته: ج2: 1111 حديث رقم (6517).
- 66 - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ج4: 266.
- 67 - ابن تيمية: الأسماء والصفات: 324.
- 68 - أبو زر الغفاري: هو جندب بن جنادة الغفاري من أكابر الصحابة صادق الإسلام واللسان كان يحض الفقراء على مشاركة الأغنياء شكاه معاوية إلى عثمان - رضي الله عنه - وأمره أن يسكن الربطة ومات فيها ولم يوجد في بيته ما يكفن به، ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب: ج1: 39، الزركلي: الأعلام: ج2: 140.
- 69 - مسلم بشرح النووي: كتاب الإيمان: ج3: 12: حديث رقم (291)، وابن خزيمة: التوحيد: 205-207، والقاضي عياض: الشفاء: ج1: 201.
- 70 - مسلم المرجع السابق: حديث رقم (292)، وابن خزيمة: التوحيد: 206، والشفاء: 201 المرجع السابق، الإمام أحمد: المسند: ج5: 147.
- 71 - ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية: 197، القاضي عياض: الشفاء: ج1: 201.
- 72 - أبو موسى الأشعري: عبد بن قيس بن سليم من بني الأشعر من قحطان صحابي من أهل السابقة في الإسلام استعلمه النبي ﷺ على عدن، واستعمله كل من أبو بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم -، حسن الصوت في التلاوة، خُذع في التحكيم من قبل عمرو بن العاص. ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب: ج1: 54، والزركلي: الأعلام: ج4: 114.
- 73 - مسلم بشرح النووي: ج3: 12: حديث رقم (293)، البيهقي: الأسماء والصفات: 234-235.
- 74 - محمد رشيد رضا: تفسير المنار: ج9: 140-141.
- 75 - تم تخريجه في فقرة: 80.
- 76 - تم تخريجه في فقرة: 84.
- 77 - ابن القيم الجوزية: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: 46 الهامش: ط1: 1408هـ: دار الكتاب العربي: بيروت: بتحقيق فؤاد أحمد.
- 78 - القاضي عياض: الشفاء: ج1: 201: مرجع سابق، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 270، أحمد بن حمد الخليلي: الحق الدامغ: 94 مرجع سابق.
- 79 - مسلم بشرح النووي: ج3: 8-9: حديث رقم (287)، وابن حجر العسقلاني: فتح الباري: شرح صحيح البخاري: ج8: 607.

- 80- مسلم بشرح النووي: المرجع السابق: حديث رقم (287)، والقاضي عياض: الشفاء: ج1: 194.
- 81- مسروق: ابن الأجدع بن مالك الهمداني، تابعي ثقة فقيه صاحب عبدالله بن مسعود أفقه من القاضي شريح بالفن شهاد حروب علي - رضي الله عنه - ابن عماد الحنبلي شذرات الذهب: ج1: 71، والزركلي: الأعلام: ج7: 215 .
- 82- البخاري: فتح الباري: ج 8: 206: حديث رقم (4855)، ومسلم بشرح النووي: ج 3: 8-9: حديث رقم (177).
- 83- ابن حجر العسقلاني انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج 8: 608 .
- 84- ابن خزيمة: كتاب التوحيد: 208.
- 85 - ابن حجر: المرجع السابق: ج 8: 608، نقلا عن القرطبي في (المفهم في شرح صحيح مسلم).
- 86- المرجع السابق: ج 8: 608.
- 87- التفتازاني: شرح المقاصد: ج 4: 179.
- 88- الجويني: الإرشاد: مرجع سابق: 183.
- 89- المرجع السابق: 183.
- 90- الترمذي: سنن الترمذي: ج 5: 421: حديث رقم (3364)، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج 20: 246.
- 91- القرطبي: المرجع السابق: 246.
- 92- فتح الباري بشرح البخاري: ج 11: 220.
- 93- ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي أحد كبار العلماء ومن أركان الإصلاح الإسلامي أخذ العلم عن ابن تيمية ولم يخرج عن أقواله وهو الذي هذب كتبه له تصانيف كثيرة. الزركلي: الأعلام: ج 6: 56، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 9.
- 94- ابن القيم الجوزية: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 286: المكتبة العصرية: 1420 هـ: بيروت.
- 95- عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي الجويني: إمام الحرمين أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي جاور أربع سنين ثم ارتحل إلى بغداد، بنى له نظام الملك المدرسة النظامية في بغداد. ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب: ج 3: 358، والزركلي: الأعلام: ج 4: 160.

- 96- الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: 185.
- 97- التفنن زاني: شرح المقاصد: ج 4: 207 .
- 98- عضد الدين الإيجي: المواقف: ج 3: 172.
- 99- التفنن زاني: شرح المقاصد: ج 4: 207 .
- 100- المرجع السابق: 207.
- 101- ابن القيم الجوزية: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 286.
- 102- ابن القيم الجوزية: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 286: مرجع سابق، ومحمد سعيد البوطي: كبرى اليقينات الكونية: 173 .
- 103 - ابن القيم الجوزية: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 286.
- 104 - البوطي: كبرى اليقينات الكونية: 134: دار الفكر: ط8: 1406 هـ: دمشق.
- 105- تم تخريجه في فقرة (28).
- 106- محمد رشيد رضا: تفسير المنار: ج 9: 126، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ج 2: 272، والقاضي عياض: الشفاء: ج1: 199.
- 107- المرجع السابق: 199.
- 108- الزمخشري: الكشاف: ج2: 156: دار الريان للتراث: ط 3: 1407 هـ: مصر الجديدة .
- 109- محمد رشيد رضا: تفسير المنار: 126.
- 110- ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ج 9: 55: دار الفكر: ط7: 1405 هـ .
- 111- ابن جرير الطبري: المرجع السابق: 55.
- 112- الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: ج7: 242 .
- 113- الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: 213 - 217: دار إحياء التراث العربي: ط3.
- 114- الشهرستاني: الملل والنحل: 105.
- 115- الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين : 32- 34: مرجع سابق.
- 116- ابن القيم الجوزية: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 332.

- 117- الأشعري: المرجع السابق: 213- 214.
- 118- المرجع السابق: 213 - 214.
- 119- هم الذين أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه في الدين إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض. الشهرستاني: في الملل والنحل: 105.
- 120- أبي القاسم اللجائي: شمس القلوب: 190: دار صادر: ط1: 1423هـ: بيروت.
- 121- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: ج 13: 426.
- 122- الأشعري: مقالات الإسلاميين: مرجع سابق: 216.
- 123- الملا على القاري: شرح الفقه الأكبر: 186: مرجع سابق.
- 124- الملا على القاري: شرح الفقه الأكبر: 186.
- 125- الأشعري: المقالات: 214. أحمد بن حمد الخليلي الحق الدامغ: 28.
- 126- الخوارج: هم الذين خرجوا على الإمام علي ابن أبي طالب - رضي الله عنه - بعد التحكيم وكفروا علي وعثمان وطلحة والزبير وعائشة وأصحاب الجمل ومعوية والحكمين وتكفير أصحاب الذنوب من هذه الأمة. البغدادي: أصول الدين: 332: دار الكتب العلمية: بيروت: ط 1: 1980 م.
- 127- أصحاب الجهم بن صفوان قالوا: لا قدرة للعبد أصلاً لا مؤثر وكاسب بل هو بمنزلة الجمادات والجنة والنار تقيان وعطلوا الأسماء والصفات. الجرجاني: التعريفات: 80: دار الكتب العلمية: بيروت: ط 3: 1988 م.
- 128- الإباضية: هم المنتسبون إلى عبدالله بن إيباض قالوا مخالفونا من أهل القبلة كفار ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن، وكفروا علياً - رضي الله عنه - وأكثر الصحابة. التعريفات: المرجع السابق: 8.
- 129- الإمامية: هم الذين قالوا بالنص الجلي على إمامة علي - رضي الله عنه - وقالوا إن الأمامة في نسله فقط. الجرجاني: المرجع السابق: 37.
- 130- أتباع زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي - رضي الله عنهم - جميعاً من فرق الشعية قالوا بإمامة زيد وافقوا المعتزلة في الأصول وهم ثلاثة فرق الجارودية - السليمانية - البترية. البغدادي: الفرق بين الفرق: 22.

- 131- المتعزلة: أصحاب واصل بن عطاء الغزال يجمعهم القول بالأصول الخمسة وأن أفعال العباد مخلوقة لهم. البغدادي: المرجع السابق: 24، والبغدادي: أصول الدين: 334، والجرجاني: التعريفات: 222.
- 132- المرجئة: يجمعهم القول: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. الجرجاني: التعريفات: 208.
- 133- الملا على القاري: شرح الفقه الأكبر: 117-119: مرجع سابق.
- 134- الأشعري: علي بن إسماعيل أبو الحسن من نسل أبو موسى الأشعري ولد في البصرة مؤسس مذهب الأشاعرة كان على مذهب المعتزلة ثم ترك ودافع عن مذهب أهل السنة والجماعة وإليه انتهت رئاسة الدنيا في الكلام. ابن عماد الحنبلي: شذارات الذهب في أخبار من ذهب: ج2: 303، والزركلي: الأعلام: ج4: 263.
- 135- الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: 174: مكتبة الخانجي: 1369هـ.
- 136- المرجع السابق: 177.
- 137- الشيخ أحمد الخليلي: الحق الدامغ: 33: ط 2: 1412هـ: مكتبة الصامري: عُمان .
- 138- الجويني: الإرشاد: مرجع سابق: 177.
- 139- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج 13: 426: مرجع سابق.
- 140- القيسي: معالم التوحيد: 171.
- 141- د. محمد سعيد البوطي: كبرى اليقينيات الكونية: 177: دار الفكر: ط 8: 1402هـ.
- 142- أبي القاسم اللجائي: شمس القلوب: 64: دار صادر: ط 1: 1423هـ: بيروت.
- 143- الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: ج7: 242.
- 144- القيسي معالم التوحيد: 172.
- 145- الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: 37.
- 146- عبد الرازق الكاشاني: اصطلاحات الصوفية: 60: دار المعرفة: ط2: 1404هـ.
- 147- تم تخريجه في فقرة: 28.
- 148- راجح الكردي: علاقة صفات الله تعالى بذاته: 193.
- 149- الإمام علي: نهج البلاغة: 231، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 270: مرجع سابق .

- 150- الإمام علي: نهج البلاغة: 204: مرجع سابق.
- 151- أبو حنيفة النعمان: الفقه الأكبر بشرح علي القاري: 133: دار الكتب العلمية: ط1: 1404هـ: بيروت.
- 152- المرجع السابق: 185، والقشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف: 360: دار الخير: ط2: 1416 هـ: بيروت.
- 153- أبو محمد الكلابذي: التعرف لمذهب أهل التصوف: 26: دار صادر: بيروت: ط2: 1420 هـ.
- 154- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية: 75: دار الكتب العلمية: بيروت .
- 155- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم أبو الفتح الشافعي المتكلم يلقب بالأفضل عظم صيته في الدنيا كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم. ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ج4: 149، والزر كلي: الأعلام: ج6: 215.
- 156- الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام: 369: مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة .
- 157- الرازي: محمد بن عمر بن الحسن النيمي أبو عبد الله فخر الدين الرازي أوحده زمانه في المنقول والمعقول قرشي النسب ولد في الري خطيباً بارعاً فريد عصره له تصانيف كثيرة. ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ج5: 21، والزر كلي: الأعلام: ج6: 313.
- 158- الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين 273.
- 159- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج13: 246: مرجع سابق.
- 160- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ج7: 54: مكتبة الغزالي: ط1: دمشق.
- 161- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج13: 246.
- 162- تم تخريجه في فقرة: 28.
- 163- صحيح مسلم بشرح النووي: ج3: 13: حديث رقم (179)، والسيوطي: الجامع الصغير: ج1: 280: حديث رقم (1831): دار الفكر: بيروت: ط1: 1981م.
- 164- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج13: 426.
- 165- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج8: 608.
- 166- صحيح مسلم بشرح النووي: ج8: 56: ط1.

- 167- صحيح مسلم بشرح النووي: ج3: 12: حديث رقم (178).
- 168- المرجع السابق: ج3: 12.
- 169- القاضي عياض: الشفاء: ج1: 201. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: ج13: 246.
- 170- الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: 216.
- 171- المرجع السابق: 216.
- 172- التفتازاني: شرح المقاصد: ج4: 197، ومحمد رشيد رضا: تفسير المنار: ج9: 152.
- 173- القرطبي: كتاب المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: باب الجهاد: باب نسخ الكلام في الصلاة.